18e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 34 20 AOUT 1896.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE

ÉTUDE HISTORIQUE

(Deuxième article)

VI. DISPARITÉ DE CULTE

On distingue deux sortes de disparité de culte : l'une qui a lieu entre une personne baptisée et une personne infidèle, c'est la disparité *absolue;* et l'autre, entre une personne catholique et une personne séparée de l'Eglise romaine, c'est la disparité *imparfaite.* Nous ne parlerons que de la première pour le moment.

I. DROIT ROMAIN. Dès les premiers siècles, l'Eglise a blâmé les mariages entre chrétiens et infidèles, mais sans les frapper de nullité. Les empereurs byzantins allèrent plus loin dans cette voie. En 336, une première constitution rendue par Constance défendit aux Juifs, sous peine de mort, d'épouser des chrétiennes; les chrétiens restaient toutefois libres d'épouser des femmes juives. Cinquante ans plus tard, en 388, Valentinien, Théodose et Arcadius défendirent les mariages entre juifs et chrétiens, sans distinction de sexe; ils déclarèrent que de telles unions seraient punies comme adultères et permirent à toute personne de déférer les coupables aux magistrats.

II. DROIT CANON. 1° *Etat actuel de la législation canonique. a)* La disparité de culte antécédente entre une partie infidèle et une partie fidèle constitue seule l'empêchement dirimant.

b) Un baptême douteux doit toujours être considéré comme valide, s'il s'agit d'un mariage déjà contracté.

c) Quand le mariage a été contracté entre deux catholiques et qu'un doute sérieux vient ensuite à s'élever sur le baptême de l'un d'eux, le baptême doit être renouvelé sous condition, sans préjudice de la validité du mariage. — Il en est de même si le doute avait existé avant le mariage et que, sans l'avoir élucidé, les parties aient reçu le sacrement.

d) Ce principe doit particulièrement s'appliquer aux différentes situations dans lesquelles peuvent se trouver placés les hérétiques :

Sauf examen des cas particuliers, le mariage d'un catholique avec un hérétique dont le baptême est l'objet de doutes sérieux, doit être considéré comme valide. — Les deux parties étant hérétiques et leur baptême douteux, la validité du mariage subsiste néanmoins. — Il n'en serait plus de même si un hérétique dont le baptême est douteux avait épousé une femme infidèle certainement non baptisée [1].

2° *Nature de l'empêchement de disparité de culte.* Il en est qui le disent de droit divin positif et le font remonter comme empêchement dirimant à l'apôtre saint Paul, qui l'aurait promulgué dans ce passage de sa seconde Epître aux Corinthiens, ch. VI ; *Nolite jugum ducere cum infidelibus...* Cette interprétation doit être abandonnée devant la pratique de l'Eglise, qui accorde des dispenses pour la disparité de culte : ce qu'elle ne pourrait faire, si c'était un empêchement dirimant de droit divin positif. Il faut donc y voir simplement un empêchement de droit ecclésiastique.

3° *Origine de l'empêchement de disparité de culte.* Comme empêchement dirimant, il ne remonte pas au-delà du moyen âge, sans qu'on puisse préciser d'une manière exacte le moment où il a été admis comme tel, sans conteste.

Dès le commencement de l'Eglise, les paroles de saint Paul citées plus haut en font foi, le mariage était sévèrement interdit entre chrétiens et infidèles, mais il était regardé comme valide : c'est ainsi que le jugent Tertullien, saint Ambroise, saint Jérôme. Les premiers conciles blâment ces unions et prononcent contre les parents qui donnent leur fille à un juif, tantôt l'excommunication,

[1] Périès, *Procédure canonique dans les causes matrimoniales,* 219-223. C'est un résumé de Mgr Gasparri.

tantôt la pénitence publique pour cinq ans; mais on ne voit nulle part qu'ils aient considéré le mariage comme nul. La différence de culte ne constituait donc à cette époque qu'un empêchement prohibitif.

Le synode *in Trullo*, tenu à Constantinople en 692, changea pour l'Eglise d'Orient ce point de discipline : il décida que l'empêchement serait désormais dirimant. Mais ces canons ne furent pas reçus dans l'Eglise latine, et la situation resta la même jusqu'au XII^e siècle.

Gratien, qui n'a pas traité la question *ex professo*, parle néanmoins de la prohibition, et, au témoignage de Benoît XIV, il n'y voit pas un empêchement dirimant [1].

Pierre Lombard est pour l'opinion opposée, avec Hugues de Saint-Victor, Bernard, Roland, Tancrède et Robert. Quelques-uns de ces auteurs regardent comme invalide le mariage contracté avec un hérétique; mais la Glose ordinaire renferme la distinction qui forme le droit actuel et regarde comme nul le mariage avec un infidèle, et comme illicite le mariage avec un hérétique.

En somme, l'empêchement dirimant de disparité de culte ne repose sur aucun texte écrit et on n'en trouve aucune mention expresse dans le droit écrit. La transformation de la prohibition en empêchement proprement dit s'est introduite insensiblement par la coutume, sous l'influence des écoles de droit du XII^e siècle, sans que l'on puisse déterminer le moment précis où cette coutume acquit force de loi.

III. Droit français. Aux dispositions du droit canon, un édit du mois de novembre 1680 ajouta, comme empêchement dirimant, le mariage avec les protestants; mais la révocation de l'Edit de Nantes et les mesures qui en furent la suite rendirent bientôt ces dispositions inutiles. L'édit du mois de novembre 1787 les remit implicitement en vigueur, mais pour peu de temps. En effet, la constitution du 14 septembre 1791, ne reconnaissant plus dans le mariage que le contrat civil, supprima implicitement l'empêchement de la différence de culte, et le code civil ne l'a pas rétabli.

VII. Lien

L'empêchement de lien comprend deux choses : la monogamie proprement dite, ou l'union d'un seul avec une seule; et la persévérance dans cette union, qui condamne le divorce. Nous allons étudier ces deux points dans toutes les législations.

I. Législations anciennes. *A. Monogamie.* La législation romaine et la grecque étaient monogames. La loi mosaïque présuppose la polygamie; elle ne l'approuve ni ne la défend. Toutefois, chez le peuple juif la polygamie était le fait plutôt des rois que des particuliers. Salomon lui-même, comme moraliste, exalte la monogamie.

Chez les Gaulois, il semble qu'on ait suivi la pratique des juifs. César paraît bien dire, au livre VII de ses *Commentaires*, qu'ils étaient monogames; mais il nous apprend, au livre VI, que si un chef venait à mourir dans des circonstances anormales, on mettait *ses* épouses à la torture. On en conclut, avec assez de vraisemblance, que les grands pratiquaient parfois la polygamie, bien que les simples particuliers se contentassent généralement d'une seule femme.

A la fin du premier siècle, il en était de même en Germanie, au dire de Tacite : « Prope soli barbarorum singulis uxoribus contenti sunt, exceptis admodum paucis, qui non libidine, sed ob nobilitatem plurimis nuptiis ambiuntur. »

Les barbares qui envahirent la Gaule au V^e siècle semblent avoir généralement pratiqué la monogamie; nous voyons toutefois nombre de rois Francs entretenir simultanément plusieurs épouses légitimes. Encore au VII^e siècle, Dagobert avait trois femmes, sans parler des concubines ; mais les faits de ce genre constituaient des exceptions très rares : sous l'influence du christianisme, la Gaule était devenue définitivement monogame.

B. Divorce. Chez les Juifs, Dieu avait permis *propter duritiam cordis* de donner *libellum repudii*; c'était une dispense de la loi primitive.

La faculté de divorcer fut toujours admise d'une manière fort large par toutes les législations barbares. Les lois des Alamans, des Bavarois, des Wisigoths, des Burgondes autorisaient le mari à répudier sa femme, même par pur caprice. Chez ces deux derniers peuples, la femme avait également le droit de demander le divorce, mais seulement pour des causes déterminées ; les plus ordinaires étaient l'adultère, le meurtre, la magie, la violation de sépulture. Le divorce par consentement mutuel, permis avec la plus grande facilité chez les Alamans, était également pratiqué par les autres barbares.

II. Droit canon. 1° *Etat actuel de la législation. a)* La persistance d'un lien matrimonial précédent constitue pour ceux qui ont reçu le baptême un empêchement dirimant toute union postérieure.

b) Le mariage validement conclu entre deux parties catholiques ne cesse de produire l'empêchement de lien que dans les trois cas suivants : — 1° si la nullité est officiellement proclamée ; — 2° si le mariage non consommé est dissous par une dispense du Saint-Siège, ou par la profession religieuse d'un des conjoints; — 3° s'il est rompu par la mort.

c) Le mariage validement contracté entre hérétiques ou schismatiques est indissoluble comme le mariage des catholiques.

d) Après un premier mariage légitimement conclu dans l'infidélité, toute autre union est nulle, en principe, car les infidèles sont, eux aussi, sujets des empêchements de droit divin.

e) Malgré la bonne foi, même si elle existe du côté des deux parties, l'empêchement produit son effet, de telle sorte que si un premier mariage est

[1] Benoît XIV, Const. *Singulari Nobis*, 1749.

valide alors que tout le monde le croit invalide, le second est nul en réalité.

2o *Nature, origine et histoire de l'empêchement de lien.* Il est admis par les canonistes que l'empêchement de lien n'est pas de droit naturel : autrement Dieu n'aurait pas accordé une dispense aux juifs. On doit le dire de droit divin. Dès le principe, disent les théologiens, Dieu a défendu la polygamie simultanée ; une dispense fut accordée certainement aux juifs et plus probablement aux païens sur ce point, mais le mariage fut ramené à son institution primitive par Notre-Seigneur, qui en proclama l'unité et l'indissolubilité : *Dico autem vobis quia quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur.*

Une assez grave controverse toutefois s'éleva dans la primitive Eglise sur le sens exact qu'il fallait attribuer à ces paroles. Le mari ne pouvait-il pas répudier sa femme en cas d'adultère? Pris à la lettre, le texte semblait bien lui en reconnaître le droit. Des autorités considérables, Tertullien, Astérius, saint Epiphane, Lactance se prononçaient pour l'affirmative, admise encore aujourd'hui par l'Eglise grecque. L'indissolubilité absolue, proclamée par saint Basile, saint Ambroise, saint Jean Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin, et le pape Innocent, finit bientôt par l'emporter en Occident et devenir la loi générale.

Mais comme la loi civile maintenait le divorce à peu près partout, on voyait jusqu'au milieu du VIIIe siècle le résultat qu'on constate aujourd'hui : un individu divorcé et légalement remarié suivant la loi civile, déclaré bigame au regard de l'Eglise.

Au XVIe siècle, le principe du divorce fut de nouveau admis par Luther, Mélanchthon et Calvin, non seulement en cas d'adultère, mais encore en cas d'absence ou d'abandon, ou si par suite de fréquentes disputes la vie commune devenait insupportable.

III. Législation française. *A. Monogamie.* Nous avons vu plus haut que Dagobert avait trois femmes, sans parler des simples concubines : c'est le dernier exemple de la polygamie légale. Au moyen âge, la polygamie tenta de s'introduire à Marseille, grâce aux relations continuelles de cette ville avec l'Orient, mais les consuls y opposèrent une vive résistance et enrayèrent l'invasion des mœurs mahométanes.

Plus tard, Luther soutint que cette institution n'avait rien de contraire à la loi divine ; mais sa doctrine ne pénétra jamais en France, où la polygamie était regardée comme un crime puni de mort. Le dernier arrêt dans ce sens est du 9 février 1640. La législation s'adoucit un peu sur ce point au XVIIIe siècle. Les polygames étaient exposés au carcan pendant trois jours de marché, les hommes avec autant de quenouilles qu'ils avaient de femmes, et les femmes avec autant de chapeaux qu'elles avaient de maris ; on ajoutait généralement pour les premiers la peine des galères.

Sous l'influence des écrits philosophiques du XVIIIe siècle, la répulsion pour la polygamie diminua peu à peu, et l'on vit sous le Directoire un arrêt de la Cour de cassation autoriser la bigamie. Un individu condamné à douze ans de fers pour ce crime, se pourvut en cassation. Il fit observer « qu'on ne pouvait voir dans la bigamie que la négligence d'une simple formalité ; que la bigamie était autrefois un crime, parce qu'elle portait atteinte aux droits du mariage, mais qu'il n'y avait point de droits du mariage là où un des époux pouvait le dissoudre par un simple acte de sa volonté. » Le pourvoi fut admis.

Le code pénal de 1810 punit aujourd'hui la bigamie des travaux forcés à temps ; mais ce crime est devenu d'ailleurs extrêmement rare.

B. Divorce. Le divorce est rentré dans la législation française avec la loi du 27 juillet 1884.

VIII. Condition servile

I. Législations anciennes. *a) Le droit romain* reconnaissait aux esclaves le droit de s'unir entre eux ; toutefois, cette union ne constituait pas le *mariage légitime* ni le *concubinat* légal, mais un simple *contubernium*, qui n'avait pas de rapport de droit.

On trouve chez les Romains de nombreuses prohibitions basées sur l'inégalité sociale. Dès l'origine, le mariage est interdit entre les plébéiens et les sénateurs ; et, quand cette défense fut abolie sur les réclamations des plébéiens, les unions entre ingénus et affranchis restèrent prohibées jusqu'à Auguste. Mais si Auguste voulut rendre le mariage plus facile, il voulut aussi en rehausser la dignité. Les lois caducaires défendirent aux ingénus d'épouser toute une catégorie de femmes comprises sous la dénomination générique de *famosæ.* Les sénateurs ne pouvaient naturellement épouser ces mêmes femmes ; la loi *Julia* leur interdisait de plus, ainsi qu'à leurs enfants et petits-enfants *ex filio*, toute une catégorie d'unions. Le mariage contracté au mépris de toutes ces défenses n'avait aucune valeur ; il était non existant. Toutes ces prohibitions finirent par disparaître sous Justin et Justinien.

b) Chez les Juifs, les esclaves juifs étaient libres de se marier entre eux ou avec des juifs non esclaves. Les esclaves non juifs pouvaient se marier avec des esclaves juifs. Si un maître donnait sa fille à un esclave, ou permettait à son esclave d'épouser une femme libre, on voyait en cela un affranchissement de l'esclave.

c) Chez les Germains, l'esclave n'était pas regardé comme une *personne juridique*, mais comme une *chose ;* c'est pourquoi leur droit ne reconnaissait pas de mariage légitime entre les esclaves et les libres : il admettait un mariage de fait et non de droit, pour les esclaves entre eux ou avec les libres.

II. Droit canon. 1o *Etat actuel de la législation ecclésiastique.* L'Eglise déclare nul le mariage

d'une personne libre avec un esclave, si cette condition d'infériorité sociale a été ignorée de la personne libre. Le mariage serait cependant valide si la liberté était obtenue immédiatement après le mariage.

2° *Nature, origine et histoire de l'empêchement.* Quelques auteurs, voyant dans l'empêchement de condition servile une *erreur,* ont voulu le faire découler du droit naturel; c'est à tort, parce que l'erreur ne porte pas sur la personne elle-même, mais sur ses qualités. C'est donc un empêchement de droit ecclésiastique.

Saint Paul, dans ses Epîtres aux Galates et aux Corinthiens, affirme qu'il n'y a plus ni serf, ni libre : il s'ensuit que tout chrétien peut se marier à son gré. L'Eglise chercha dès le principe à faire prévaloir cet enseignement ; mais comme elle avait à combattre et les coutumes judaïques, et le droit romain, et les législations barbares, il lui fallut des siècles. Tout d'abord le pape Callixte Ier, au commencement du IIIe siècle, déclare vrais les mariages entre esclaves, sauf le consentement de leurs maîtres. Adrien IV, au XIIe siècle, fait disparaître cette condition.

Mais l'Eglise admit aussi de bonne heure l'erreur sur la condition, au sens que nous lui avons donné, comme un empêchement dirimant. Dans une lettre à Fortunat, le pape saint Grégoire, au VIe siècle, en parle dans ce sens. C'est également l'opinion du concile de Verberie en 752 : cette assemblée ordonne toutefois à l'époux libre de chercher, avant de faire annuler son mariage, à racheter son conjoint esclave. Le concile de Compiègne, en 756, ne parle plus de ce rachat. Gratien explique cet empêchement au sens actuel de la législation canonique. Les auteurs du XIIe siècle développent son enseignement, qui est fixé définitivement par les Décrétales d'Innocent III, d'Alexandre III et d'Urbain III.

III. Droit français. Le droit français n'ayant reconnu à aucun moment l'esclavage en France pour des Français, n'avait pas à se préoccuper de cet empêchement qui ne pouvait exister entre Français naturels.

IX. Crime

I. Législations anciennes. *a)* La loi juive condamnait à la lapidation les deux adultères.

b) Les Germains punissaient aussi de mort le crime d'adultère.

c) Les Romains n'admettaient l'adultère que pour la femme : tous les écarts de l'homme étaient ainsi à l'abri de la loi. Les peines de l'adultère en droit romain sont : 1° la vindicte publique et 2° la vindicte privée, c'est-à-dire le droit pour le père de tuer sa fille adultère et son complice, s'il les surprend *in flagranti* dans sa maison ou dans la maison de son gendre ; pour le mari, de tuer son rival dans les mêmes conditions, mais il lui est interdit de tuer sa femme.

II. Droit canon. A. *Etat actuel de la législation.* On peut considérer l'empêchement de crime sous quatre aspects différents :

1° *L'un des époux met à mort son conjoint dans le but d'épouser une autre personne, complice du crime.* Pour que *l'homicide seul* forme un empêchement dirimant, il faut plusieurs conditions :

a) Que les deux complices y aient coopéré, soit physiquement, soit moralement en commandant ou en conseillant efficacement ; la ratification du fait accompli par un consentement postérieur ne suffirait pas pour constituer le concours moral requis ;

b) Que la coopération ait été faite avec un mutuel consentement ;

c) Que la mort violente ait été le résultat effectif de leur machination criminelle : une tentative d'homicide non suivie d'effet ne suffirait donc pas pour l'existence de l'empêchement ;

d) Qu'ils aient véritablement eu pour motif de leur crime l'intention de contracter mariage ensuite. L'empêchement n'existerait pas s'ils s'étaient d'abord uniquement proposé d'assouvir en commun leur haine ou de satisfaire leur vengeance, ou toute autre raison, et qu'ils n'aient songé que postérieurement à se marier ensemble ;

e) Que le mariage du défunt et de l'époux ait été valide au moment de l'assassinat ; si ce mariage était nul en fait, lors même que, par erreur et avec bonne foi, tout le monde le croirait valide, l'empêchement n'existerait pas.

2° *L'un des époux commet l'adultère avec une tierce personne, puis l'époux innocent est mis à mort par l'un ou l'autre des coupables.* Il faut pour que cela produise un empêchement dirimant :

a) Qu'il y ait un véritable adultère, *per copulam perfectam,* avec connaissance pour le complice de l'existence du premier mariage ;

b) Que la mort du conjoint innocent ait été occasionnée réellement et volontairement par l'un *ou* l'autre, peu importe lequel, des complices de l'adultère ; la ratification d'une mort accidentelle ne suffit pas ;

c) Que l'homicide ait été commis dans l'intention de contracter mariage ensuite. Si le coupable avait eu une autre pensée, même celle de satisfaire librement ses passions, sans songer à épouser le complice de l'adultère, l'empêchement n'existerait pas.

3° *L'adultère est accompli avec la promesse d'un futur mariage avec le complice.* Il faut pour que cela produise un empêchement dirimant :

a) Qu'il y ait un adultère réel, au sens que nous venons de dire;

b) Qu'il y ait promesse véritable et mutuelle ; peu importe d'ailleurs la forme sous laquelle elle est exprimée et le moment où elle se produit, que ce soit avant ou après l'adultère, pourvu que ce soit avant la mort de l'époux innocent ;

c) Que la promesse ait pour but un véritable

mariage ; car si elle avait pour objet la vie en concubinage, l'empêchement n'existerait pas ;

d) Que les prévisions des coupables portent sur la mort du conjoint innocent ; si elles portaient sur la dissolution du premier mariage par une sentence de divorce civil, l'empêchement n'existerait pas. Il n'est pas nécessaire qu'on envisage le cas d'une mort violente ; l'empêchement existerait alors même que les prévisions ne porteraient que sur le cas de la mort naturelle de l'époux innocent, et qu'on ne comploterait nullement les moyens de l'avancer.

4o *La première union n'étant pas rompue, l'un des époux en contracte une autre et y vit maritalement : c'est alors l'adultère joint à la polygamie.* Bien que cette seconde union soit invalide à cause de l'empêchement de lien, le mariage est interdit entre les complices, même après la mort du premier conjoint, à cause de l'empêchement de crime, pourvu toutefois :

a) Qu'il y ait eu un véritable mariage au principe ; il n'est cependant pas requis qu'il ait été consommé ;

b) Qu'il y ait eu connaissance de ce premier mariage de la part des deux complices.

Il est utile de remarquer que l'empêchement de crime est contracté même par ceux qui en ignorent l'existence, pourvu que les conditions ci-dessus exposées se soient trouvées réalisées.

B. Nature et origine de l'empêchement de crime. L'empêchement de crime est de droit ecclésiastique ; c'est l'Eglise qui l'a institué pour protéger l'époux innocent contre les attentats que ne manquerait pas de provoquer l'espérance d'une prochaine union et pour punir les coupables.

Quand a-t-il commencé comme empêchement dirimant ? Il est difficile de le dire. Il est certain que dans les huit premiers siècles on trouve à peine un témoignage direct sur ce point. Cependant le mariage est alors défendu entre les personnes qui ont commis les crimes que nous avons énumérés, non pas parce que les crimes formaient par eux-mêmes des empêchements, mais parce qu'ils entraînaient la pénitence, qui était, elle, un obstacle au mariage.

Dans l'Eglise primitive, la pénitence publique avait deux effets : 1o de prohiber les relations conjugales entre les personnes mariées, et 2o d'empêcher de contracter mariage. Combien de temps durait la prohibition ? Cela dépendait et de la nature des crimes et surtout des contrées.

En France, on se montre particulièrement sévère pour certains crimes, que l'on considère comme devant empêcher le mariage, même après la pénitence accomplie. Malgré quelques tentatives de réaction pour une interprétation plus douce de la pénalité, c'est le système des Eglises franques qui prédomine, de sorte que certains crimes empêchent de contracter mariage jusque après la pénitence publique, et d'autres pour la vie entière. Lorsque la discipline de la pénitence publique tomba en désuétude, divers crimes furent pendant quelque temps considérés comme empêchements dirimants. Enfin comme dernière transformation, on s'en tint à l'adultère et à l'homicide accompagnés des circonstances que nous avons expliquées. C'est sous Gratien et ses premiers disciples que se forma, sous l'influence de l'enseignement public, le concept dernier de l'empêchement de crime, tel que nous l'avons aujourd'hui.

III. Droit français. L'empêchement de crime était reconnu par la jurisprudence des tribunaux français ; un arrêt du Parlement de Paris, du 24 janvier 1726, déclara *nullement et abusivement contractée* l'union du sieur Jousson Duplessis et de la demoiselle d'Arost, à cause de l'adultère avec la promesse réciproque de mariage.

Cet empêchement fut implicitement supprimé par le décret du 20 septembre 1792. Le code déclara seulement que, dans le cas de divorce admis en justice pour cause d'adultère, l'époux coupable ne pourra jamais se marier avec son complice ; mais cette défense était dépourvue de toute sanction. La loi du 27 juillet 1884 a reproduit la même disposition.

(*A suivre*).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi de vous exposer une petite difficulté au sujet de vos réponses sur l'article *Vocation*. Au numéro 9 de l'année 1895 vous disiez que l'état religieux, n'étant pas un but, n'était pas nécessairement l'objet d'une vocation, et qu'une personne pouvait y être appelée par Dieu sans qu'il y ait vocation proprement dite. Il n'y aurait alors selon vous que vocation improprement dite ou manifestation de la volonté divine sur la personne, parce qu'encore une fois le religieux n'a pas de mission à remplir et que son état est seulement un moyen de perfection. Or au numéro 39 vous avez ensuite soutenu qu'il fallait pour la vie religieuse une vocation spéciale. Puis vous ajoutiez que si parmi les vocations, il en est qui en raison de leur fin sont plus importantes les unes que les autres, en soi elles sont aussi strictes les unes que les autres.

Vous seriez bien aimable d'éclaircir ces choses et de dire une bonne fois ce que vous entendez par vocation proprement dite et par vocation non proprement dite ; — quelle différence il y a entre la volonté de Dieu se manifestant par la vocation ou bien par la providence ordinaire ; — enfin ce qu'il faut penser de la vocation à l'état religieux, et aux différents états de vie.

R. — Il n'y a aucune contradition entre les deux réponses dans lesquelles nous avons traité de la vocation.

Dans la première, nous avions à dire notre avis sur cette parole prêtée à un prédicateur, que la vie religieuse n'est pas nécessairement le résultat d'une vocation.

Nous avons accordé tout ce qu'il était possible d'accorder au prédicateur en disant que, dans un

sens tout à fait strict, la vie religieuse, n'étant pas un but, n'est pas non plus l'objet d'une vocation strictement entendue. Mais nous avons ensuite longuement développé cette pensée qu'il faut au moins une vocation improprement dite.

Dans la seconde réponse, nous avons parlé de la vocation aux divers états, mariage, célibat, vie séculière, vie religieuse, sans distinguer si cette manifestation de la volonté divine était une vocation proprement et strictement entendue et l'appelant tout simplement vocation.

Ce qui fait la vocation, c'est la volonté de Dieu se manifestant de quelque manière que ce soit. La vocation spéciale de tel individu à tel genre ou état de vie n'est pas opposée à la providence ordinaire de Dieu : car cette providence est la plus commune des manifestations de la volonté divine. Par exemple, la providence ordinaire de Dieu destine le plus grand nombre des hommes au mariage : c'est une indication sûre pour quiconque n'a aucune raison de croire qu'il est appelé à la continence parfaite ; celui qui est dans ce cas a la vocation du mariage. Tout ce qu'on pourrait dire, c'est que, l'état du mariage étant la condition commune, il ne faut, pour l'embrasser, aucune vocation spéciale. Si on préfère cette manière de dire, soit : nous n'y faisons aucune opposition ; mais il faut au moins la constatation spéciale que tel individu n'a aucune raison de ne pas se marier et qu'ainsi il se trouve personnellement appelé au mariage en vertu de la loi commune. C'est là au moins une espèce de vocation. Quand un individu se trouve dans les conditions communes sans que rien lui fasse connaître que Dieu veut autre chose de lui, sa vocation est déterminée par les lois communes.

On ne doit pas penser que, même dans ce cas, la loi commune s'applique à tous de la même manière et que les vocations qui y sont conformes soient uniformes entre elles. Prenons pour exemple la vocation au mariage. Le plus grand nombre est appelé à cet état de vie ; mais rien de plus varié que les conditions dans lesquelles les individus devront suivre la loi commune : l'âge, la santé, les désirs des parents, des obligations de piété filiale, des circonstances qui mettront les jeunes gens en rapport l'un avec l'autre, le parti convenable à chercher ou à attendre, et une foule d'autres circonstances font que cette loi commune du mariage n'impose pas à chaque jeune homme une obligation uniforme de se marier à tel âge, avec la première personne venue. Il y a donc toujours du spécial dans l'application des lois générales aux individus. Et l'on peut dire que même sous l'empire d'une loi générale, il faut encore une vocation spéciale pour embrasser le genre de vie le plus commun.

Quant aux états qui ne sont pas ceux du grand nombre, comme la continence parfaite et la vie religieuse, il faut pour les embrasser licitement et avec fruit savoir que la volonté de Dieu n'y est pas contraire, mais qu'elle y est plutôt favorable. Entrer dans un état contrairement à la volonté de Dieu est un péché ; y entrer sans qu'il l'approuve est à peine différent d'y entrer quand il le défend ; car il approuve tout ce qui est bien. Qu'on ne nous parle pas ici des conseils auxquels l'homme peut sans péché se conformer ou résister : car, quel que soit le parti que l'on prenne, Dieu l'approuve, puisqu'il laisse l'homme libre de choisir l'un ou l'autre. Si la pratique de la continence parfaite et la vie religieuse n'étaient affaire que de pur conseil de la part de Dieu, on pourrait, sans autre vocation, les embrasser parce qu'alors Dieu l'approuve. Mais il serait téméraire de prendre ce parti sans avoir l'assurance qu'on pourra pratiquer la vertu sous cette forme. Or les indices, les preuves morales de cette possibilité, voilà ce qui constitue les premières bases d'une vocation. Qu'il s'y ajoute un attrait un peu marqué vers ce genre d'état, voilà la vocation dans tout son développement. Si à ces données intérieures venaient s'ajouter des indications extérieures un peu caractérisées qui révélassent la volonté de Dieu dans le même sens, non seulement il n'y aurait plus de doute à conserver ; mais en refusant d'obéir à la volonté divine, on serait en danger de résister, non plus à un simple conseil, mais à un ordre. Et bien que de règle générale la continence parfaite et la vie religieuse ne soient que de conseil, on arriverait facilement à la désobéissance à une volonté formelle de Dieu.

Pour résumer, la vocation est un appel de Dieu à un état de vie ou à une mission.

Il n'y a de vocation proprement et strictement dite que celle qui a pour but un état de vie spécial ou une mission spéciale ordonnée au bien de l'Eglise.

Mais on doit regarder comme vocation, au moins au sens large, toute manifestation de la volonté divine sur l'état ou les fontions à embrasser par chaque homme.

Cette vocation se reconnait à différents signes, dont les principaux sont l'aptitude au genre de vie ou aux fonctions dont il s'agit, les dispositions qui inclinent le sujet vers cet état ou ces fonctions, les indications fournies par les évènements qui dépendent du bon plaisir de Dieu et nous font connaitre ce qu'il désire de nous.

Ainsi entendue, la vocation est nécessaire pour toute espèce d'état ou de mission dans l'Eglise, parce que Dieu seul est le maître de notre existence et qu'il lui appartient, à lui seul, d'en disposer.

Q. — N'oubliez pas que vous nous avez promis, et que donc vous nous devez une étude sur *Rome* de Zola. Ne nous faites pas trop attendre.

R. — Parlons de *Rome*, puisqu'il en faut parler. Nous serons aussi bref que possible. On s'est bien trop occupé de ce livre. On a été dur, en général ; et la critique la plus indépendante, celle de la

Revue des Deux Mondes, de la *Nouvelle Revue*, de la *Revue Bleue*, du *Temps*, renonçant à ses ménagements habituels, est allée cette fois aux dernières limites du mépris. Il y aurait quelque chose de plus dur, de plus méprisant, et de plus juste : ce serait le silence. Le jour ne semble pas encore venu de le garder; il ne doit pas être éloigné pourtant.

I. — *Idée du livre.*

Rome fait suite à *Lourdes*, et sera lui-même continué par *Paris*.

L'abbé Froment, ayant achevé de perdre la foi dans son pèlerinage à Lourdes, s'en revient « l'âme morte, le cœur sanglant, n'ayant plus en lui que de la cendre. » Après une année « passée au fond de sa petite maison de Neuilly, portes et fenêtres closes, terré là, comme un animal blessé qui agonise », il essaie de secouer cette tristesse. Il s'associe aux œuvres pies de l'abbé Rose, un saint homme qui recueille des enfants abandonnés. Il se lie avec le vicomte Philibert de la Choue, socialiste chrétien, député, orateur retentissant, grand conducteur de pèlerinages. La question sociale l'intéresse. Pour la résoudre, il rêve d'une religion nouvelle, sans dogmes, sans rites, sans appareil de puissance extérieure, qui rendrait les services sociaux promis par le christianisme primitif et conquerrait à ce prix l'univers reconnaissant. Il entend parler d'un primitif communisme chrétien, d'un néo-catholicisme, d'un socialisme chrétien : autant d'idées qui se mêlent et se brouillent dans son cœur troublé. Car il a beaucoup de cœur, notre abbé (vous le savez de reste par *Lourdes*); le babil amoureux d'une fillette suffit à mouiller ses yeux de larmes, et pour lui « la solution à toutes les querelles, l'alliance entre les peuples, la paix et la joie dans le monde entier », tout cela est dans « *l'amour* » (un mot qu'il oublie de définir). « D'enthousiasme » il écrit un livre, « bouillonnement de son âme poétique », la *Rome nouvelle*. Nouveau Messie, il prophétise le renouvellement de l'Eglise et le prochain avènement de l'âge d'or.

Tout à coup il apprend que son livre, malgré une préface flatteuse du cardinal Bergerot, est déféré à l'Index, et que les vingt-huit consulteurs se sont prononcés pour la condamnation.

Vite il court à Rome, pour défendre son livre. Besogne aisée, pense-t-il dans son absolue ignorance de la procédure de l'Index. Trois mois durant, à Rome, à travers mille détours, ajournements et embûches, il multiplie les visites, les démarches. Hélas ! tous, cardinaux, prélats, moines, clercs, lui répètent que son livre est hérétique.

Mais il ne se décourage pas pour si peu. S'il parvient jusqu'au pape, il espère encore convertir le pape à son livre.

Il voit le pape.

Quelle déception ! Quoi ? C'est là ce pape novateur, cet annonciateur de la bonne nouvelle, ce pasteur impérieux et doux de la démocratie ? Allons donc ! A peine un vieux jésuite italien qui baragouine le français, « l'air réduit, ...pareil à un petit bourgeois très vieux qui buvait solitairement son verre d'eau sucrée avant de se mettre au lit, ...chétif, frêle, avec son cou mince de petit oiseau malade, avec sa laideur sénile... »

Tout « petit » qu'il est, « ce pape », sa parole remue un instant l'abbé Froment, qui se prosterne et désavoue son livre.

Vous croyez peut-être l'abbé converti ? Pas pour longtemps. Si M. Zola le prosterne un instant devant la majesté pontificale, c'est pour nous apprendre bien vite qu'il existe une autre majesté, souveraine celle-là, seule infaillible, seule assurée d'une suprématie intellectuelle impérissable : la Majesté de la Science ! Et cette majesté nouvelle des siècles futurs, savez-vous sous quels traits elle se révèle à l'abbé ? Sous la forme d'un *Manuel de baccalauréat ès-sciences!*

Le lendemain de son audience au Vatican, l'abbé ouvre le *Manuel*, ses yeux se dessillent, la révolte l'emporte, et le *Manuel* le jette définitivement dans le rationalisme.

Vous ne comprenez peut-être pas très bien cette psychologie. Il n'importe. Le *Manuel du baccalauréat ès-sciences* reste la Bible de l'avenir, l'Evangile des temps nouveaux. Une ou deux fois au courant du roman, il avait été question de cet ouvrage modeste, sans qu'on y fît autrement attention. Le voici cette fois qui reparaît aux dernières pages, dans une lueur d'apothéose et dans une gloire. Il est vraiment le *Deus ex machina* de la pièce. Car il est « le seul redoutable, l'ennemi toujours triomphant qni renversera sûrement l'Eglise ! » Nos bacheliers seront un peu étonnés, et sûrement flattés, d'apprendre qu'ils sont de si importants personnages.

Avec le *Manuel* l'abbé Froment a trouvé son chemin de Damas. Il quitte Rome et prend le train pour Paris. Qu'il y reste fidèle au *Manuel* et n'aille pas nous y fonder encore une nouvelle religion.

II. — *Côté religieux.*

En somme, si M. Zola n'était point classé dès longtemps parmi les romanciers, ce livre lui-même ne passerait pas pour un roman. M. Zola est un esprit éminemment positif et commercial; il flaire d'où souffle le vent, et s'orientant en conséquence, il y va, lui aussi, de son petit système de réformation religieuse et sociale. Système ? Non, vraiment, il n'y a rien de systématique dans ce livre. Souvenirs mal classés, notions mal digérées, sentiments mal précisés, tout s'y mêle, s'y heurte, s'y brouille. Libéralisme, socialisme, christianisme, scepticisme, fraternité humaine, suppression du pouvoir temporel, on y trouve tout et on n'y trouve rien. Sans la notoriété de bas étage que son auteur s'était acquise par ailleurs, *Rome* n'eût pas attiré l'attention plus que tant d'autres rêveries où

une foule de gens, venus de tous les points de l'horizon, s'essaient chaque matin à dire leur mot sur le renouvellement de l'Eglise et de la société.

M. Zola, à vrai dire, n'édifie rien. Il est plutôt négatif. Il pense que le mieux serait de jeter bas tout l'édifice. C'est la seule idée claire de son livre. « C'est fini de vous, de votre Vatican et de votre Saint-Pierre. Tout croule sous l'assaut du peuple qui monte et de la science qui grandit. Vous n'êtes plus, il n'y a plus ici que des décombres... N'aurait-il pas mieux valu mettre la pioche dans tout ce passé pourrissant, tombant en poudre, pour que le soleil entrât librement et rendît au sol purifié une fécondité de jeunesse ? » Il en veut au pape de ne pas se prêter à cette opération radicale. Il lui reproche de rester orthodoxe, au lieu de se faire protestant ou néo-chrétien. Il lui reproche de rester Léon XIII quand il pourrait être le Père Loyson.

Derrière les idées, il y a les personnes. M. Zola épanche sur le monde ecclésiastique romain des flots de bile, — de bave, si vous aimez mieux. Non sans rancune, paraît-il. Il comptait être reçu à Rome, à bras ouverts, un peu comme chez les bons Pères de la Grotte. Le Pape avait bien reçu l'empereur d'Allemagne, qui est protestant ; et M. Zola est catholique. Le pape recevait, en ce moment même, M. Brunetière, qui dirige cette *Revue des Deux Mondes ;* et M. Zola est rédacteur attitré au *Figaro,* le journal des belles dévotes du noble faubourg. Le pape ne voulut pas comprendre, et à sa suite le haut clergé romain ne comprit pas non plus. M. Zola trouva partout portes closes. Il en fut réduit aux ovations de quelques journalistes, des journalistes de la *Tribuna,* et aux racontars des concierges, achetés par des « pourboires appropriés. » Journalistes, concierges et rancunes : trois sources historiques de premier aloi.

III. — *Côté moral*

Mais, idées théologiques ou rancunes particulières, vous comprenez que cela ne saurait suffire à M. Zola. Il a d'autres appétits à satisfaire, même à Rome. Vous vous souvenez peut-être de la jolie remarque de Xavier Marmier. Il y a quelques années, à la veille d'une élection à l'Académie, M. Zola lui faisait sa visite obligée de candidat perpétuel. Marmier le reçut avec amabilité, comme toujours, lui fit les honneurs de son appartement, puis, avisant du coin de l'œil certaine porte retirée : « J'aurais bien encore, ajouta-t-il, une petite pièce à vous montrer : mais celle-là, jamais je n'y introduis mes visiteurs. » M. Zola n'est pas, sur ce point, de l'avis de Marmier. Il traîne partout avec lui sa « petite pièce » ; et partout, même à Rome, il éprouve le besoin de s'y enfermer de longues heures, en compagnie de son lecteur [1].

L'abbé Froment donc tombe à Rome en plein drame d'amour. Voici comment. Son vicomte parisien de la Choue, parent par alliance des Boccanera, lui a donné une lettre de recommandation pour le cardinal Boccanera. Or, ledit cardinal est l'oncle de deux jeunes gens, Dario et Benedetta, qui sont cousins d'abord, et surtout amoureux éperdus. Benedetta voulait épouser Dario ; mais pour obéir à son confesseur, un curé patriote, elle épouse un comte Prada, Piémontais et l'un des plus fameux héros du *Risorgimento* (un noir scélérat, d'ailleurs). Seulement, comme elle a juré de n'être qu'à Dario, elle se refuse obstinément, une année durant, à Prada, et demande au pape l'annulation du mariage pour impuissance du mari. (Vous allez dire : Mais il eût été beaucoup plus simple de ne pas épouser Prada du tout ! — Sans doute ; mais alors, le roman ? Et puis, c'est M. Zola qui vous en prie, ne vous attardez pas à la « vermine des lions »).

Voilà donc le procès engagé en Cour de Rome. Le mariage a-t-il été consommé ? et s'il ne l'a pas été, d'où et de qui est venu l'empêchement ? Question savoureuse et sur laquelle on peut se fier à M. Zola pour avoir complaisamment et pesamment traîné notre imagination... Enfin, après enquêtes et contre-enquêtes, Benedetta obtient l'annulation du mariage.

N'oubliez pas que nous sommes en Italie. Des choses sombres vont se passer au palais Boccanera. Un jour Dario reçoit un coup de couteau, il n'est que blessé : premier avertissement. Un autre jour, le cardinal Boccanera reçoit un panier de figues. Indisposée, Son Eminence n'y touche pas, bien qu'elle en soit très friande. Mais le prince Dario et la perruche Tata en mangent. Mort de Dario. Mort de la perruche. Ces figues étaient empoisonnées. Savamment préparées par le sinistre curé Santobono, elles ont été envoyées au cardinal Boccanera par un rival sans scrupule, l'abominable cardinal Sanguinetti ! Les jésuites ne sont pas étrangers à l'affaire.

Puis, la grande scène. Dario agonise. Alors les assistants (dont est l'abbé Froment) voient Bene-

[1] Une perle. Vous savez que *Rome* a une très mauvaise presse. M. Zola, avec une ardeur digne d'une meilleure cause, ne cesse de guerroyer dans le *Figaro,* son journal, contre la nuée de ses détracteurs. Or, oyez un peu quelle idée il nous donne de son procédé de composition :

« Il m'est revenu autrefois, dit-il, qu'un de mes amis m'appelait le *requin*. Je me suis tâté pour savoir si j'étais blessé ou flatté. J'entends bien, le requin qui suit le navire et qui avale tout. Eh ! n'importe, le requin, en somme, c'est flatteur. Oui, oui, j'en suis fier, je veux bien être le requin. Un requin qui avale son époque. C'est mon droit, et si vraiment je fais cela, ce sera ma gloire. Un grand producteur, un créateur n'a pas d'autre fonction : manger son siècle pour le recréer et en faire de la vie. »

Flairez cela d'ici : Zola-requin avale son époque, il la digère, et le produit de cette opération intestinale, ce sont les livres de Zola. On ne peut mieux dire. M. Zola est décidément un grand critique.

Un autre jour, il traite un de ses critiques, M. Gaston Deschamps, du *Temps,* de « gratteur de papier », de « rat de bibliothèque », qui « s'attarde à la vermine des lions. » La vermine, on la voit et on la sent, de reste : mais le lion ??

detta se dévêtir tranquillement, s'étendre nue auprès du moribond, et lui faire don tant bien que mal d'une virginité qu'elle lui avait précieusement gardée. Après quoi, tous deux meurent d'une même pamoison. Le cardinal les fait envelopper du même linceul de soie blanche, et les deux tragiques amants dormiront ainsi leur éternité.

Vous croyez lire quelque chronique romaine du xv^e^ siècle? Mais non; les conteurs du xv^e^ siècle jetaient au moins, eux, sur des scènes de ce genre, de superbes flammes de passion et d'idéal! M. Zola ne comprend rien à la passion; il ne voit que l'instinct. L'homme est un corps, et rien de plus. Tout ce qui n'est pas phénomène animal, est non avenu. Il n'admire, dans les musées, que « la poussée superbe des belles chairs ». Telle sainte Thérèse du Bernin lui révèle « le frisson que la jouissance divine peut mettre dans le corps de la femme... » Toute dévotion, tout amour, tout enthousiasme se résout pour lui en images sensuelles. Voyez ces femmes à l'audience solennelle de la Salle des Béatifications. « Toutes auraient arraché leur chair, pour sortir leur cœur brûlant d'amour, le jeter aussi, se jeter entières, sans rien garder d'elles ». On voit « des femmes se précipiter derrière Léon XIII, se traîner à quatre pattes sur les dalles de marbre, y baiser ses traces, y boire la poussière de ses pas ». Une grande brune s'évanouit, heureusement soutenue par deux messieurs du comité. Une grosse blonde « s'acharne, mange des lèvres, éperdument, un des bras dorés du fauteuil où s'est posé le pauvre coude frêle du vieillard ». D'autres femmes viennent, « s'emparent des deux bras, du velours, la bouche collée au bois et à l'étoffe, le corps secoué de gros sanglots. Il faut employer la force pour les en arracher. » Sommes-nous au Vatican, ou à la Salpêtrière ?

Entre la bête et le christianisme il y a lutte, mais une lutte dont l'issue ne saurait être douteuse; et dans son *Rome*, M. Zola insinue, sans trêve, que le christianisme sera vaincu, que même il succombe déjà. Avec un acharnement d'avocat, qui volontiers recourt à des procédés factices, il érige en face de Léon XIII, représentant de l'idéalisme chrétien, la double provocation matérialiste de l'art et de la nature. Lorsque Léon XIII et ses familiers parcourent les jardins du Vatican, « Pan les enveloppe des effluves souveraines de sa virilité »; et lorsqu'ils traversent le musée des antiques, les Pans et les Vénus, de leurs regards ironiques et victorieux, attestent l'éternelle souveraineté de la chair et des sens. Ceci tuera cela; et, pour M. Zola, ceci a déjà tué cela.

IV. — *Côté de l'érudition*

Tous ces questions religieuses, philosophiques, sociales, humanitaires, scientifiques, politiques, diplomatiques, mystiques, morales, ne sauraient épuiser le génie de M. Zola. Son livre est, en outre, une vraie « Somme » de Rome : la Rome antique, avec toute son histoire, la nomenclature des monuments et la description des ruines; la Rome des papes avec l'histoire de la papauté depuis saint Pierre jusqu'à Léon XIII; la Rome de la Renaissance, avec une histoire des beaux-arts ; la Rome moderne avec l'histoire de l'unité italienne, la Constitution de l'Eglise, les Congrégations et leur fonctionnement : Saint-Office, Index, Propagande, Evêques et Réguliers, Rites, Concile, Daterie, Pénitencerie; les Ordres religieux : Franciscains, Dominicains, Jésuites, Carmes, Trappistes, Minimes, Barnabites, Eudistes, etc. Quant à la topographie même de Rome et des environs, c'est la plus complète que vous puissiez désirer : églises, palais, tombeaux, villas, fontaines, places, quais, ponts, monuments en ruines et édifices en construction, quartiers neufs et faubourgs, et « l'excursion classique des châteaux romains, qui vont de Frascati à Rocca di Papa et de Rocca di Papa au Monte Cavo, » rien n'y manque.

Il faut convenir, avec les admirateurs du « maître, » que ce n'est point là une œuvre banale. C'est même une entreprise tout à fait extraordinaire, et unique. Personne encore n'y avait pensé. L'idée d'un pareil sujet ne pouvait germer que dans une imagination tout à fait étrangère à nos méthodes d'infinie division du travail. Un homme, d'esprit simplement cultivé, ne l'aurait jamais conçu. Un lettré n'aurait pas même songé à écrire ce livre.

Non moins que le sujet choisi, le labeur du maître aurait été, dit-on, extraordinaire. Ici il faut bien être d'autre avis que les admirateurs. *Rome* ne nous semble pas avoir coûté à M. Zola beaucoup plus de travail que ses précédents volumes. Tout de même qu'ailleurs il épuisait pour nous la collection des Manuels-Roret, celui du chasublier-brodeur ou celui du parfait charcutier, le manuel encore du parfait agriculteur et du parfait mécanicien, et d'autres de maniement moins à la portée de chacun : de même ici, c'est tout un déballage que l'on nous fait subir de Bædeker, de Joanne et de Larousse. Bædeker surtout, avec son système d'astérisques et de doubles astérisques, notant exactement le degré de beauté de chaque monument, de chaque point de vue, de chaque tableau, Bædeker a rendu les plus grands services au maître, qui nous répondrait sans doute avec le marquis de Molière : Le moyen d'applaudir où il faut, si l'on ne nous dit d'avance quels sont les beaux endroits ?

Sur certains chapitres pourtant, Bædeker pouvait sembler un peu court. L'histoire de la papauté, son action sur le monde, ses vues sur l'avenir, le gouvernement de l'Eglise : voilà des sujets bien neufs pour M. Zola. On vint à son secours. On lui apprit que pour les étrennes de 1895, un de nos plus distingués érudits catholiques, M. Goyau, avait publié, en collaboration avec deux de ses collègues à l'Ecole de Rome, un superbe ouvrage de vulgarisation : *Le Vatican, les papes et la civilisation*. Et M. Zola de feuilleter M. Goyau,

et de lui faire, mot pour mot, une foule d'emprunts, que M. Gaston Deschamps a relevés de la plus gentille façon du monde. M. Gaston Deschamps a la plume cruelle ; et ce n'est pas nous qui ferons à M. Zola un crime d'avoir démarqué M. Goyau. Il faut plutôt l'en remercier. Il eût pu s'en tenir à Larousse ; et c'est grand honneur qu'il nous fait, de se hausser ainsi à l'un des nôtres, fût-ce pour l' « avaler. » Il a même eu grand tort de ne pas suivre plus fidèlement M. Goyau, par exemple quand il nous dit que Léon III, « en sacrant Charlemagne, acheva la rupture avec *l'Orient, que le grand schisme avait déjà séparé ;* » — ou encore, quand il explique toute l'histoire de la papauté par l'atavisme, par *le sang d'Auguste*, transformant ainsi la dynastie pontificale en une vulgaire famille de Rougon-Macquarts.

Il y avait aussi la Rome antique, et toute cette archéologie que la science débrouille avec tant de lenteur et de précautions. M. Zola est un homme pressé. On lui fit savoir qu'un certain M. Gaston Boissier avait écrit, sur ces difficiles matières, des *Promenades archéologiques* délicieuses, limpides, presque classiques, aussi accessibles à des imbéciles que le *Manuel du baccalauréat ès-sciences*. Et vite M. Zola de prendre son Boissier, et de le découper en tranches que nous sert, sans plus d'apprêts, le cicerone de son abbé Froment, au Palatin, au Forum, sur la voie Appienne, dans les catacombes.

Il y avait enfin « ce pape, » et ces cardinaux, qui ne voulaient pas se laisser voir, pas s'exhiber devant un homme trop habitué sans doute à d'autres exhibitions. Précisément M. Ch. Benoist, rédacteur à la *Revue des Deux Mondes* et honoré de multiples audiences du Saint-Père et du cardinal secrétaire d'Etat, venait de publier un livre des plus appréciés : *Souverains, hommes d'Etat, hommes d'Eglise*. M. Zola le prit, et eut seulement le tort d'y ajouter un pot-pourri de commérages obtenus par « des pourboires appropriés. » D'où ce pape fantastique, qui ressemble à une idole chinoise, et qui est bien l'une des plus hideuses caricatures que jamais sectaire ait tracées d'un homme d'Eglise [1].

[1] Tous ces plagiats, M. Zola, mis au pied du mur, les confesse dans son *Figaro*. Il en fait même l'apologie. Il dit qu' « en se renseignant il exerce un droit strict. » Qui a prétendu le contraire ? et ne le plaint-on pas plutôt d'avoir été réduit à des renseignements trop incomplets ? — Il nous énumère même les sources et « documents » de tous ses in-douze. Nous saurons désormais d'où vient le *delirium tremens* de Coupeau, et la goutte du vieux Chanteau, et l'accouchement « dramatique » de Louise, et les surnoms de Bibi-la-Grillade et de Mes-Bottes, et le bromure de la *Joie de vivre*. Il « prend dans les almanachs les noms de ses personnages. » Pour la *Faute de l'abbé Mouret*, il a étudié la messe « dans des ouvrages en latin. » Il éprouve d'ailleurs pour ses « documents, » lorsqu'il s'en est servi, un « mépris complet ; » et il s'écrie, avec un geste exempt de modestie, mais non d'allure : « Quand les maîtres de la Renaissance, les grands producteurs, couvraient de leur enfantement géant des édifices entiers, ils se faisaient aider, ils avaient un peuple d'élèves qui broyaient les couleurs, préparaient les besognes premières — et c'est pour cela qu'ils étaient des maîtres ! »

V. — *Côté littéraire*

M. Zola ignore le progrès. Son procédé de composition est uniformément le même à travers tous ses livres : accumuler, entasser les détails, sans choix, sans harmonie. Il a des gaufriers d'où il tire toujours les mêmes gaufres. Il a des cadres tout prêts : il les bourre tantôt avec une substance et tantôt avec une autre, tantôt avec des histoires d'ivrognes ou de filles publiques, d'artistes ou de boursiers, de bourgeois ou de paysans, de maraîchers ou de chauffeurs mécaniciens, tantôt avec des récits de miracles ou d'intrigues de sacristie : il en sort toujours le même roman. Pour décrire la ville des papes, il n'a pas soupçonné qu'il fallût d'autres moyens que pour décrire l'assommoir du père Colombe ou le magasin de nouveautés d'Octave Mouret. La seule différence appréciable entre le nouveau roman de M. Zola et les précédents, c'est qu'il est plus long, et donc plus ennuyeux : 751 pages, 150 de plus que *Lourdes*. A mesure qu'ils se succèdent, les livres de M. Zola deviennent plus copieux. Plus il va, et plus l'auteur est incapable de se contenir.

VI. — *Côté commercial*

Ici, M. Zola regagne tout le terrain perdu par ailleurs. La valeur de ses livres est exclusivement commerciale ; mais à ce titre elle est considérable. « Ce point de vue explique tout, dit M. Doumic. On se rend compte que l'œuvre de M. Zola est venue à son heure et qu'elle était dans le courant du siècle : car, plus encore que celui des progrès scientifiques, ce siècle est celui des applications à l'industrie. Nous ne sommes plus au moyen âge où l'artisan achevait patiemment le chef-d'œuvre unique ; nous sommes dans le XIX[e] siècle, un siècle où les machines ont rendu la main-d'œuvre inutile, où les usines ont inondé le marché de leurs produits défiant la concurrence. On comprend l'abondance des productions de l'auteur et le succès auprès du public. Et on n'est plus tenté d'être difficile sur la qualité : à vrai dire, *la question d'art ne se pose pas et la littérature n'est pour rien dans l'affaire*. Un livre de M. Zola est à la littérature ce qu'est la chromolithographie à la peinture, la maçonnerie à l'architecture, une statue de la rue Saint-Sulpice au marbre d'un sculpteur, un bronze de commerce à une œuvre d'art. C'est du roman au mètre, du feuilleton à la toise. L'introduction du naturalisme dans le roman, ç'a été la déroute de l'art mis en fuite par la fabrication industrielle. »

Et l'organe de Mme Adam, la *Nouvelle Revue* (1er juillet) : « Pour être, typographiquement, une masse compacte de sept cent cinquante pages, le roman de M. Zola n'en est ni moins vide ni moins négligeable ; il n'y gagne que d'être encore plus pénible que les précédents. Il faut vraiment être M. Zola, l'homme des réclames et des interviews, le prudhommesque chroniqueur, l'introducteur des

mœurs de banque et d'agiotage dans les lettres, le candidat perpétuel, l'excommunicateur risible de la jeunesse intellectuelle, le pauvre metteur en œuvre de quelques idées de Taine mal digérées, pour oser venir à Rome après Stendhal (pour ne citer qu'un maître) et considérer la ville séculairement célèbre, l'un des berceaux des races, avec un Bædeker sous le bras... En dépit des affiches, des interviews, des ballots qui emplissent les gares et de tout le bagage de la réclame, *Rome* est un livre mal écrit, mal composé, qui n'apprend rien, qui ne signifie rien, qui ne résume même rien. »

— Voir sur *Rome* les articles très sévères de M. Doumic *(Revue des Deux Mondes* du 15 mai), de M. Emile Gebhart *(Revue Bleue* du 6 juin), de M. Gaston Deschamps *(Temps,* 17 et 24 mai, 14 juin). — Voir aussi une excellente étude, surtout philosophique et morale, de M. Goyau *(Quinzaine* du 15 mai).

Voir encore un sévère compte-rendu de *Rome* dans la *Revue chrétienne* (l'organe du protestantisme académique), livraison de juillet, par M. Aug. Sabatier. Quelle mauvaise presse a ce pauvre *Rome !*

Une réplique superbe, chaude et vibrante, c'est *La Vraie Rome,* par M. l'abbé Monestès (Paris, Gaume, in-12 à 3 fr. 50), une œuvre qui dépasse de beaucoup la portée d'une simple actualité et donne l'impression ardente de Rome et de ses grandeurs et de ses gloires et de ses missions. — Et surtout, n'oubliez pas cet excellent docteur Moncoq, dont nous vous parlions l'autre jour. Il a fait ses preuves, depuis longtemps, dans la médecine. Il a donné, de la transfusion du sang chez les animaux et chez l'homme, une solution théorique et pratique qui lui a valu les lauriers de l'Académie de médecine. Il y a deux ans, on lui mit *Lourdes* sous les yeux ; et le bon docteur, qui n'avait sans doute pas encore fait connaissance avec M. Zola, fut littéralement stupéfié de l'ignorance pédante et de la mauvaise foi du romancier. Il donna son impression, toute chaude et toute franche, dans une brochure qui lui mérita les remerciements du pape et de presque tous les évêques de France. Aujourd'hui il continue sur le dos de *Rome.* Lisez sa brochure, œuvre de foi, de bon sens et de gaîté désopilante ; et faites-la lire surtout (in-8° de 130 p., 1 fr., chez l'auteur, place Blot, à Caen).

Q. — Voudriez-vous en une courte étude sur les collégiales, me dire :

1° Leur origine ;
2° Leur but ou fin ;
3° Leurs droits et devoirs ;
4° Ce qui distingue leurs chapitres des chapitres cathédraux ;

Enfin 5° quelles sont aujourd'hui les collégiales existantes, leurs attributions, et quel droit elles ont à porter un costume spécial ?

R. — Ad I. Ferraris définit les églises collégiales : « Collegiatæ sunt illæ quæ habent communitatem clericalem, quæ capitulariter congregari et agere potest et solet cum libero usu sigilli et arcæ sibi communis [1]. » On donne donc le nom d'église collégiale à une église différente de la cathédrale, desservie par une communauté de chanoines, qui y chantent tous les jours l'office et jouissent des droits des corps constitués, en particulier de celui du sceau pour les actes authentiques. Ce nom de *collégiale* vient du mot *collegium,* assemblée, ou réunion de plusieurs personnes.

Elles sont presque aussi anciennes que les églises cathédrales. L'institution de la vie commune ou canoniale du clergé des cathédrales s'étendit rapidement aux autres églises paroissiales qui avaient un nombreux clergé, dans les villes aussi bien que dans les campagnes. Comme le clergé attaché à ces églises formait par cette règle commune une société étroitement unie, un collège, on nomma ces églises des collégiales. Elles devinrent particulièrement nombreuses depuis saint Chrodegang, qui, au milieu du huitième siècle, réforma la vie canonique peu à peu déchue dans l'Eglise. Sous Charlemagne, il y avait déjà plusieurs églises collégiales considérables dans les diocèses de Trèves, Cologne, Mayence, etc. ; celle d'Aix-la-Chapelle surtout était célèbre.

Ad II. Beaucoup de collégiales ont été fondées par la libéralité des princes ou des pieux laïques pour assurer la célébration de l'office divin, soit pour procurer d'une manière générale la gloire de Dieu, soit pour prier particulièrement pour une famille.

Ad III. A. *Les droits des collégiales.* 1° Elles ne peuvent être érigées que par le pape, et non par les évêques.

2° Quand l'évêque veut les visiter, il doit leur donner un tour de faveur, immédiatement après la cathédrale, et avant les églises paroissiales ; et il doit faire la visite en personne, sans pouvoir en charger qui que ce soit.

3° On ne peut les établir que dans les villes, ou les bourgs populeux habités par une société choisie.

4° Quand il s'agit de mesures odieuses, les collégiales, lors même qu'elles auraient une paroisse annexée, ne sont pas comprises sous le nom d'églises paroissiales.

5° Elles ont la prééminence sur toutes les églises paroissiales qui ne sont pas en même temps collégiales.

6° Elles ne peuvent être privées de leur titre que par le pape. Par conséquent, si l'église où elles sont établies est détruite puis rebâtie de suite, elles ne perdent pas leurs droits. De même une église collégiale dont le chapitre n'a pas été supprimé par autorité pontificale, mais a disparu par suite de la pauvreté, peut être rétablie sans aucun décret, uniquement par la reconstitution du chapitre.

[1] Ferraris, v° *Ecclesia,* art. III, n. 6.

B. *Les devoirs des collégiales.* Ils varient suivant que les collégiales sont *insignes,* ou non.

Les collégiales *insignes* sont celles qui ont reçu ce titre de la part du Souverain-Pontife. Le juge ecclésiastique peut aussi, vu la ville où est établie une collégiale, la magnificence de son église, le nombre de ses chanoines, déclarer qu'elle est insigne.

Or les collégiales insignes obligent leurs chanoines à la résidence et au service du chœur, absolument comme les églises cathédrales [1].

Les chanoines des collégiales simples sont aussi astreints ordinairement à l'office du chœur et à la résidence, sauf cependant dans les trois cas suivants : 1o si leur église est située à la campagne; 2o s'il y a une coutume contraire immémoriale; 3o si leurs revenus sont tout à fait modiques.

Ad IV. Les chapitres des églises cathédrales ont pour but premier d'aider l'évêque dans l'administration de son diocèse et de le suppléer à la vacance du siège, tandis que les chapitres des églises collégiales ne s'occupent que de la célébration de l'office divin.

Ad V. Il y avait autrefois beaucoup de collégiales en France : elles ont toutes été supprimées au moment du concordat. Depuis le commencement du siècle on a organisé le chapitre de Saint-Denis en collégiale. Nous ignorons s'il y a chez nous d'autres collégiales de fondation récente.

Dans les autres parties de la chrétienté, il y a de nombreuses églises collégiales, fondées depuis longtemps et qui n'ont pas été supprimées.

Une collégiale quelconque ne peut prendre un costume sans autorisation du Souverain-Pontife.

Q. — Il serait abusif sans doute de vous prier de répondre à diverses questions de conférences diocésaines, l'*Ami du Clergé* ne se proposant pas dans son programme de fournir des matériaux pour les traiter ; toutefois comme vous avez toujours l'extrême obligeance de donner votre opinion et d'apporter la lumière sur un point quelconque de théologie difficile ou controversé, j'ose recourir à vous pour me tirer d'embarras. Voici la question à résoudre : « Chez les Grecs le sacrement de l'extrême-onction n'est-il pas aussi administré à ceux qui sont en santé ? »

Je consulte les auteurs pour répondre, et dans le cours de Migne, tome 24, je trouve dans le traité de Ste-Beuve, page 118, la réponse affirmative appuyée sur les documents qu'il fournit et sur les raisons qu'*il dit* décisives.

Je consulte aussi le traité de *Re sacramentaria* du Père Drouin, et d'autres auteurs, et j'y trouve la réponse négative appuyée sur les documents et sur des raisons que *je crois* décisives.

R. — La correspondance qu'on vient de lire nous demande la *vérité* sur la question de savoir si *oui* ou *non* le *sacrement de l'extrême-onction est administré chez les Grecs à des personnes qui sont en santé?* La demande pourra peut-être paraître neuve et même un peu oiseuse à bon nombre de nos confrères, car, si elle a fait l'objet, dans le passé, de nombreuses discussions entre les théologiens, et si elle a été tranchée par eux en des sens différents, ainsi que le constate fort bien notre vénérable correspondant, on ne la rencontre plus guère dans les manuels récents destinés à la formation intellectuelle du clergé, du moins n'y est-elle pas traitée avec les développements qu'elle comporterait. On y attachait plus d'importance aux deux derniers siècles, surtout après les travaux d'Arcudius de Goar et de Morin sur l'administration des sacrements en Orient, et les théologiens ne manquaient guère de se prononcer, les uns pour l'affirmative, les autres pour la négative.

Faut-il, pour être dans le vrai, embrasser l'un de ces sentiments extrêmes, ou peut-on trouver une sorte de moyen terme qui permettrait de les concilier en corrigeant ce qu'ils peuvent avoir de trop absolu? C'est ce qui fera l'objet de cette courte étude, aussi historique que théologique ou disciplinaire.

I. Si l'on consulte l'histoire des sacrements en Orient, elle nous apprend que non seulement les Grecs, mais aussi les autres Orientaux chrétiens de différents rites ont fait usage, en différents temps et en divers lieux, de l'huile sainte servant de matière à l'extrême-onction, pour des personnes non malades et même pour les morts. Et pour ne parler ici que des Grecs, il est certain qu'ils ont, en certaines circonstances, oint de l'huile bénite pour les infirmes des pénitents bien portants, par la raison que le péché est une maladie de l'âme. C'est ainsi que le canon 74e de la collection arabe du concile de Nicée enjoint de réconcilier au moyen de l'eau bénite et de l'huile des infirmes le fidèle pénitent qui aurait eu commerce avec une infidèle. D'où serait né, d'après certains auteurs orientaux, l'usage abusif d'imposer cette même onction comme pénitence sacramentelle, et comme unique pénitence, surtout aux fidèles riches. Mais ce n'est pas le seul cas où la matière de l'extrême-onction ait été employée sur des personnes bien portantes. Quelquefois les prêtres ministres du sacrement se sont fait à eux-mêmes des onctions après avoir conféré le sacrement au malade et ont oint de même les fidèles qui avaient assisté à la cérémonie, avec ce qui restait de l'huile sainte bénite pour le malade. (On sait que dans le rite grec, les prêtres qui doivent conférer le sacrement de l'extrême-onction, bénissent eux-mêmes, chaque fois, l'huile destinée aux onctions). Quelquefois encore, ce qui restait d'huile bénite était conservé dans le sanctuaire à l'usage des fidèles bien portants qui venaient demander l'onction. Enfin, l'huile sainte des infirmes bénite le jeudi saint par l'évêque est utilisée sur l'heure en onctions sur les fidèles qui s'approchent ce jour-là de la table sainte.

Quant à l'usage d'appliquer l'huile des infirmes aux morts avec les cérémonies usitées pour les vivants, saint Nicéphore, patriarche de Constantinople de 806 à 815, le mentionne pour le con-

[1] Conc. de Trente, sess. XXIV, chap. XII.

damner comme un abus ridicule, dans ses réponses canoniques sur divers sujets [1]. Malgré cette condamnation, l'abus a persévéré, ou du moins s'est renouvelé plus tard, après la séparation, et Goar mentionne dans son grand ouvrage sur l'eucologe grec (2e édition, p. 357), un rituel spécial composé pour cette cérémonie expiatoire qui, de son temps, ne se pratiquait plus. Tels sont, en résumé, les faits historiquement certains qui ont donné lieu à la question posée par notre vénérable correspondant de se produire.

Toutefois ces faits n'ont pas seuls déterminé les théologiens occidentaux à s'occuper de la question, lorsque les usages de l'Orient ont été mieux connus parmi nous. Avec la connaissance de ces faits, leur est parvenue celle d'une opinion soutenue par certains auteurs orientaux qui, s'appuyant sans doute sur l'usage qu'ils avaient sous les yeux, ont admis que le sacrement de l'extrême-onction n'avait pas été institué pour les seuls malades, mais aussi pour ceux qui, étant en santé, voudraient recourir à ce remède spirituel, soit pour les maladies de l'âme, soit même pour prévenir les infirmités corporelles à venir qui, par leur soudaineté, peuvent amener la mort à l'improviste. Siméon de Thessalonique, auteur du XIIIe siècle, le moine Job, et Jérémie, patriarche de Constantinople, dans ses réponses aux protestants, ont soutenu l'opinion que le sacrement de l'extrême-onction avait été institué aussi pour les maladies de l'âme et qu'il pouvait être reçu par des personnes dont la santé du corps ne laissait rien à désirer. Le moine Job est un des rares auteurs qui ait prétendu que ce même sacrement pouvait être administré en vue des maladies imprévues.

Une autre raison a pu encore influer sur le sentiments des théologiens occidentaux et les amener à penser que c'était vraiment une pratique de l'Eglise grecque elle-même, d'administrer le sacrement de l'extrême-onction aussi bien à des personnes en bonne santé corporelle qu'à des infirmes. Cette raison, ils la trouvaient dans les rubriques mêmes de l'eucologe grec désignant la maison de l'infirme ou l'*église*, comme le lieu où doit se faire l'office de l'huile sainte, c'est-à-dire où doit être administré le sacrement. Or, les malades, surtout s'ils sont gravement atteints et en danger prochain de mort, ne pouvant guère se rendre à l'église, s'y tenir debout ou à genoux, ainsi que le supposent d'autres rubriques relatives aux cérémonies de l'extrême-onction, on en a conclu que le sacrement était administré aux malades dans leur propre maison et aux personnes en santé dans l'église.

A la rigueur, tous les faits mentionnés dans ce court exposé historique, nécessaire à l'intelligence de la question, auraient pu se produire sans y donner lieu, puisque l'huile des infirmes ne constituant qu'un des éléments essentiels au sacrement, son emploi isolé et indépendant du second élément essentiel, n'aurait été qu'une pure cérémonie, rentrant dans la catégorie des sacramentaux et ne pouvant être en aucune façon confondue avec le sacrement de l'extrême-onction lui-même.

Mais, dans le plus grand nombre des faits signalés, l'onction pratiquée sur les personnes bien portantes était accompagnée des prières qui constituent, dans le rite grec, la forme du sacrement. On était donc forcément amené à se demander si, dans l'Eglise grecque, le sacrement des infirmes n'était pas considéré aussi comme un sacrement qui, en donnant au terme d'infirmes un sens plus large et en l'appliquant à l'âme seule, convenait aussi bien aux pénitents dont la santé corporelle ne laissait rien à désirer, qu'aux personnes gravement malades.

On ne peut nier que toutes les apparences ne fussent en faveur des théologiens qui se prononçaient pour l'affirmative, et leur thèse aurait été incontestable s'ils avaient pu légitimement conclure de ces faits que l'Eglise grecque entendait bien, en leur permettant de se produire, y voir un véritable sacrement, au même titre que dans l'onction conférée aux infirmes. C'est bien la conclusion qu'ils prétendaient tirer en réalité des faits constatés ; mais avaient-ils le droit de le faire, et rendaient-ils, en le faisant, le vrai sentiment de l'Eglise grecque ? C'est ce qu'il nous reste à examiner.

II. Qu'on veuille bien remarquer tout d'abord qu'il n'est point ici question de savoir ce qu'ont pensé des faits cités plus haut tels ou tels auteurs grecs en particulier : on a vu déjà que certains parmi eux ont voulu voir dans ces pratiques le sacrement même de l'extrême-onction, ou mieux de l'huile sainte, comme on le nomme dans l'Eglise grecque, mais cela importe peu à la solution à donner, s'il est démontré que ces auteurs parlaient en leur nom personnel et n'émettaient qu'une opinion particulière, en opposition avec la doctrine généralement reçue dans l'Eglise grecque.

Or, si l'on veut se rapporter aux documents officiels de l'Eglise grecque, et non plus à tel ou tel auteur en particulier, on constatera sans peine que cette Eglise n'a jamais officiellement reconnu les cérémonies de l'onction appliquées à des personnes bien portantes, comme une sorte d'extension du sacrement de l'extrême-onction, et qu'elle a toujours cru, au contraire, que ce sacrement ne pouvait être administré qu'aux infirmes.

La lecture attentive de l'Office de l'huile sainte, qui contient tout le rituel de l'extrême-onction, suffirait à elle seule pour amener cette conviction. Non seulement cet office ne contient rien qui indique que le sacrement de l'huile sainte puisse être conféré à des personnes bien portantes, mais tout dans cet office, les prières des sept formules de bénédiction de l'huile, la prière qui constitue la forme du sacrement, le canon ou

[1] Pitra. *Juris Ecclesiastici Græcorum historia*, etc. T. II, p. 324.

hymne qui précède la bénédiction, comme le choix des passages de l'Evangile qui sont lus avant chacune des bénédictions, tout indique que le seul sujet du sacrement de l'extrême-onction est un chrétien malade et jamais un fidèle bien portant. On trouve là le vrai sentiment de l'Eglise grecque, et certes il n'est pas favorable aux théologiens soit orientaux, soit occidentaux, qui prétendaient lui imputer la doctrine d'un sacrement des infirmes pouvant être administré à des gens jouissant d'une santé robuste.

Que si on voulait arguer, contre cette preuve péremptoire, de la rubrique qui indique l'église comme pouvant être, aussi bien que la maison de l'infirme, le lieu de l'administration du sacrement, on montrerait simplement son peu de connaissance des usages de l'Eglise grecque, dans laquelle les malades se sont fait souvent, lorsque la chose était possible, porter dans la maison de la prière pour y recevoir le sacrement des infirmes avec une plus grande piété : ce qui suffit à expliquer la rubrique.

Si de l'eucologe nous passons à d'autres documents officiels de l'Eglise grecque, nous y trouverons encore la même doctrine, c'est-à-dire l'affirmation que le sacrement de l'huile sainte est pour les seuls infirmes ; nulle part on ne rencontre rien qui autorise à penser que l'Eglise grecque admette la possibilité de l'administrer à d'autres. Voici, par exemple, ce que dit au sujet de ce sacrement la *Confession de foi orthodoxe* reçue dans toute l'Eglise grecque, en Russie et dans les principautés des Balkans comme dans les patriarcats d'Orient : « Que devons-nous observer relativement à ce mystère ? » (Les Orientaux donnent aux sacrements le nom de mystères). « Réponse : 1° Que ce mystère avec toutes les cérémonies qui l'accompagnent, doit être administré par les prêtres et non par quelque autre que ce soit. 2° Que l'huile dont on se sert soit pure et sans mélange, et que l'infirme (ἀσθενής) soit orthodoxe et attaché à la foi catholique » (1re partie, q. 118e).

Le synode de Jérusalem de 1672 ne parle pas explicitement, il est vrai, du sujet du sacrement de l'extrême-onction, mais il se réfère exclusivement, pour en démontrer l'existence contre les protestants, au texte de saint Marc, VI, 13, et à celui de saint Jacques, V, 14, où il n'est certainement question que des malades. Or, ce synode est également reçu par toute l'Eglise grecque comme contenant sa véritable profession de foi.

La même doctrine se trouve mentionnée d'une manière plus précise encore dans un exposé beaucoup plus récent de la croyance de l'Eglise orientale, dû à la plume d'un prêtre français devenu pope russe, Wladimir Guettée, et qui a été traduit dans toutes les langues parlées par les peuples qui composent l'ensemble de l'Eglise grecque. Voici ce qu'il écrit sur ce sacrement de l'extrême-onction : « L'Eglise catholique orientale professe qu'on doit l'administrer en toute maladie grave, sans qu'il y ait danger de mort, et dans le but d'obtenir la guérison » (2e édition, p. 236).

Abstraction faite de l'incidente « sans qu'il y ait danger de mort, » dirigée par l'auteur contre l'Eglise latine, et sur laquelle il y a à faire les plus expresses réserves, l'abbé Guettée ne reconnaît, on le voit, d'autre sujet de l'extrême-onction que ceux qui sont atteints d'une maladie grave. Or les sources auxquelles il renvoie lui-même sont surtout *le Grand catéchisme orthodoxe*, composé par Mgr Philarète de Moscou, approuvé par le saint synode russe et traduit en grec avec approbation des patriarches d'Orient, et la *Théologie dogmatique* de Macaire, écrite en russe, résumée en grec et dont la partie relative aux sacrements a été traduite en arabe : deux circonstances qui indiquent le crédit dont elle jouit.

Macaire est, en effet, très explicite sur la question présente : « Le sacrement de l'Onction d'huile bénite, écrit-il, n'est donc destiné qu'à des chrétiens malades, grièvement malades, souffrants, infirmes, comme le marquent les paroles employées par l'apôtre [1]. »

Pour qui connaît le soin minutieux avec lequel les deux auteurs que nous venons de citer relèvent les plus légères divergences entre les Eglises latine et grecque, et en trouvent même où il n'y en a pas réellement, il ne peut y avoir aucun doute que l'Eglise grecque ne tienne, comme unique sujet de l'extrême-onction, le seul chrétien gravement malade, et que, si elle autorise l'onction avec l'huile bénite pour les malades sur les fidèles bien portants, elle n'entend nullement qu'un sacrement leur soit conféré.

D'ailleurs, les théologiens occidentaux qui ont voulu voir, dans les pratiques énumérées plus haut, un véritable sacrement, auraient dû réfléchir à ce fait assez remarquable cependant, que jamais le point dont il s'agit n'a fourni matière à controverse entre grecs et latins, qui se sont mutuellement reprochés beaucoup d'autres divergences d'une importance bien moindre ; et que jamais non plus, lorsque s'est posée la question de l'union, aux conciles de Lyon et de Florence en particulier, la chose n'a fait l'objet d'aucune observation, alors que des questions moins graves assurément y étaient traitées.

Il faut donc conclure que l'Eglise grecque, agissant *comme telle*, n'a jamais admis que le sacrement de l'extrême-onction ou de l'huile sainte pût être administré à des chrétiens sains de corps. Par contre, on ne peut guère nier que des grecs *agissant en leur propre nom*, n'aient entendu quelquefois administrer le sacrement de l'huile sainte à des fidèles de leur église bien portants, dans quelques-unes au moins des circonstances dont nous avons parlé. Il suffit pour le conjecturer raisonnablement de savoir que Siméon de Thessalonique et le patriarche Jérémie, qui ont

[1] *Théologie dogmatique orthodoxe*, t. II, p. 559 *de la traduction française.*

admis l'institution de ce sacrement pour les pénitents non malades aussi bien que pour les malades, ont joui d'une assez grande autorité dans l'Eglise grecque, et que par suite leur sentiment, tout personnel qu'il fut, a dû être inévitablement réduit en pratique par des prêtres peu instruits, comme il s'en est tant rencontré dans l'Eglise grecque. Cependant ce n'est là qu'une conjecture qui, quelque plausible qu'elle soit, ne repose sur aucun fait absolument constaté et ne peut sortir du domaine du vraisemblable. Et quand bien même on pourrait citer des faits nombreux de l'administration du sacrement de l'extrême-onction à des fidèles bien portants, persuadés qu'ils recevaient un sacrement, et le recevant de ministres ayant l'intention de le leur conférer, on ne serait pas beaucoup plus avancé pour cela : il n'y aurait là qu'une pratique particulière en opposition avec la doctrine de l'Eglise grecque elle-même.

C'est pour n'avoir pas distingué entre la vraie doctrine de l'Eglise orientale et le sentiment personnel théorique ou même pratique si l'on veut, de quelques membres de cette Eglise, que les théologiens occidentaux ont soutenu des opinions contradictoires exagérées l'une et l'autre : les premiers en considérant comme une doctrine de l'Eglise grecque ce qui n'était le fait que de quelques membres isolés de cette Eglise ; les seconds, en ne tenant pas suffisamment compte des faits ou en les interprétant tous dans un sens favorable à leur thèse, même lorsqu'ils ne pouvaient guère se plier à cette interprétation.

Parmi les premiers, quelques-uns ne se sont pas contentés d'admettre que l'extrême-onction était administrée dans l'Eglise grecque à des sujets bien portants, ils ont même entrepris de justifier ce qu'ils croyaient à tort une doctrine reçue dans cette Eglise. Juenin par exemple et Sainte-Beuve se sont constitués les défenseurs de l'opinion singulière de Siméon de Thessalonique et de Jérémie de Constantinople, quelque opposée qu'elle fut à la doctrine de l'Eglise catholique et même à celle de l'Eglise grecque. Ils auraient évité certainement de tomber dans cet excès de condescendance pour une opinion que tout contribue à rendre au moins improbable, s'ils avaient mieux connu la véritable pensée de l'Eglise grecque.

III. Mais enfin, peut-on demander ici, que penser des actes mentionnés plus haut, et comment les qualifier, même en admettant que selon le sentiment de l'Eglise grecque on ne saurait y voir la véritable administration du sacrement de l'extrême-onction ? Sont-ils tolérés par le Saint-Siège pour les catholiques de rite grec, ou leur est-il défendu de les pratiquer ?

Il ne peut être douteux tout d'abord que ceux parmi les Grecs qui auraient eu l'intention, dans les circonstances diverses dont nous avons parlé, d'administrer un vrai sacrement en pratiquant l'onction sur les personnes valides, ne soient tombés dans un véritable abus réprouvé par la doctrine de leur Eglise aussi bien que par l'Eglise catholique.

Quant à ceux, en bien plus grand nombre assurément qui, tout en ne voyant dans les onctions dont il s'agit qu'une pieuse cérémonie, rentrant dans la catégorie des sacramentaux, les pratiquaient avec tous les rites et les formules usités pour l'administration même du sacrement, ils tombaient dans un abus moins grave que le précédent, mais qu'il serait difficile d'excuser tout à fait, théoriquement du moins.

Mais doit-on déclarer également abusif l'usage des mêmes onctions au moyen de l'huile bénite pour le sacrement, lorsqu'on les pratiquait sans se servir de la forme sacramentelle ? La question pouvait être considérée au moins comme douteuse avant les décisions précises émanées du Saint-Siège, d'autant plus que l'usage dont il s'agit ici semble avoir existé en Occident aussi bien qu'en Orient [1]. On cite des faits qui le prouvent et le sacramentaire de saint Grégoire, en parlant de l'huile sainte, paraît indiquer assez clairement que la même huile bénite pour les infirmes était employée à d'autres usages, puisqu'il y est dit : « Benedicit oleum pro infirmis, sive pro populo », etc. Cette disjonctive, ainsi que le remarque Goar, n'autorise-t-elle pas à penser que l'huile des infirmes était bénite aussi pour d'autres fins que l'extrême-onction ?

Un assez grand nombre d'auteurs ont voulu voir également la confirmation de ce multiple emploi dans le texte d'Innocent Ier, tiré de sa lettre à Décennius, dans lequel il dit en parlant de l'huile des infirmes : « Quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus sed et omnibus uti christianis licet, in sua aut in suorum necessitate ungendum. » D'autres auteurs cependant ont voulu ne voir dans ce texte qu'une désignation du sujet auquel le sacrement pouvait être administré ; ce qui supposerait que la question de Décennius portait sur ce point : les prêtres sont-ils seuls sujets capables de recevoir l'extrême-onction, ou bien ce sacrement peut-il être administré aussi aux simples fidèles qui se trouvent dans les conditions requises par ailleurs ?

Quoiqu'il en soit de cette question pour le temps passé, la discipline actuelle en vigueur au moins depuis Benoît XIV ne permet plus de se servir de l'huile des infirmes pour d'autres onctions que celles qui se pratiquent dans l'acte même de l'administration du sacrement aux malades, parce que, écrit ce grand pape, « il ne peut nullement être permis de transformer en une pure cérémonie, bien que pieuse, un sacrement institué par Jésus-Christ... Celui qui le ferait serait soumis par le tribunal ecclésiastique à de graves peines, soit comme faisant abus d'un sacrement de l'Eglise, soit comme suspect dans sa foi sur le sacrement de l'extrême-onction. » *Ex quo primum*, §§ 47 et 48.

[1] Pour l'Orient l'usage est mentionné dans plusieurs rituels.